

## بلاغة أساليب القرآن في نفي اتهامات المشركين

### للنبي عليه الصلاة والسلام

د. عبد المنعم علي عثمان (\*)

#### • مقدمة :

الحمد لله الذي أنزل القرآن بلسان عربي مبين؛ ليكون هداية للعالمين، والصلاة والسلام على النبي الكريم سراج الله المنير الذي أخرج الله به الناس من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، ومن عبادة الجاه والمال والسلطان إلى عبادة الملك الديان؛ فسلب الألباب ببليغ الكلام، فهو البحر الزاخر باللؤلؤ والدر والمرجان.

وبعد،،،

فإنه لا يمكن أن يشك مسلم في عظمة القرآن الكريم، وما يحويه من معارف وعلوم في مجالات شتى؛ فقد أنزله الله تبياناً لكل شيء، وأقام به الحجة على خلقه؛ فظهر إعجازه فيما أخبر به عن أحوال الأمم الماضية، وما تضمنه من الإخبار عن الغيب وما سيحدث في المستقبل، ولم يقتصر على ذلك فحسب؛ بل من أهم وجوه الإعجاز فيه نظمه وصياغة أسلوبه، والتأنيد ألفاظه، وارتباط جملة بعضها ببعض؛ فكان كالكلمة الواحدة في تلاحمه وتناسبه، فأسرار الإعجاز في آياته لا تنتهي ولا تنقطع، "والقرآن إنما صار معجزاً؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ، وأحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعاني؛ فكان المعين في البلاغة، وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما بتبديل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما بذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة" (١).

---

(\*) مدرس البلاغة والنقد، كلية الآداب في أسوان - جامعة جنوب الوادي.

وقد أدرك علماؤنا الفضلاء قيمة هذا الكتاب العزيز؛ فنهضوا على اختلاف مشاربهم وتخصصاتهم يدرسونه من جوانبه جميعها، وقرؤوه بعقل متدبر، وقلب متيقظ؛ فوجدوا فيه ما يقنع العقل، وتطمئن إليه النفس، ويسكن معه الفؤاد، "وكان حقيقاً بالإنسان أن ينفق ساعات عمره؛ بل أنفاسه فيما ينال به المطالب العالية، ويخلص به من الخسران المبين، وليس ذلك إلا بالإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره، واستخراج كنوزه، وإثارة دقائقه"<sup>(٢)</sup>.

وقد احتفل البلاغيون بدقة الأسلوب القرآني، ووضع الألفاظ المفردة مواضعها، ومناسبتها للمقام الذي تطلبه، والموقع الذي تستلزمه، ومن هؤلاء إمام البلاغيين عبد القاهر الجرجاني الذي يقرر ذلك الأمر بقوله: "وهل تجد أحداً يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعنى جاراتها، وفضل مؤانسيتها لأخواتها؟"<sup>(٣)</sup>.

فالمتمأل في كلمات القرآن الكريم، والناظر إليها منفردة يلحظ أن العرب كانت تعبر عن قصودها بهذه الكلمات، ولكن هذه الكلمات حين جاءت في نظم القرآن الكريم أضحت في قمة الروعة والإعجاز، إذن فما السبب؟ والإجابة: أن السبب يكمن في خصوصية النظم القرآني وتفردته في أساليبه عما سواه من كلام البشر البلغاء.

ويمكن في ضوء نظرية النظم عند الإمام عبد القاهر الجرجاني فهم الإعجاز القرآني عنده، إذ ليس هو في الكلمة المفردة، وليس في معاني هذه الكلمة، وليس في تركيب الحركات والسكنات، وليس في خفة الحروف وتلاؤمها، وليس في الاستعارات، وليس في الوزن وسهولة اللفظ؛ بل الذي أعجز العرب أن يأتوا بمثله "تلك المزايا التي ظهرت لهم في نظمهم، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه و

مقاطعتها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشرًا عشرًا، وآية آية فوجدوا فيه اتساقًا بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظامًا والتثامًا، وإتقانًا وإحكامًا<sup>(٤)</sup>؛ فاستعمال اللفظ الدقيق في موضعه الدقيق من السمات البلاغية للنظم القرآني.

ويؤكد الجرجاني القول عن المعنى والنظم، أو الأسلوب بقوله: "لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتهما؛ فإن قلت: أفادت هذه ما لا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد؛ بل هما عبارتان عن معنيين اثنين، قيل لك إن قولنا: (المعنى) في مثل هذا يراد به الغرض، والذي أراد المتكلم أن يثبت أو ينفيه"<sup>(٥)</sup>.

وانطلاقًا من نظرية النظم أعرض في بحثي هذا بعضًا مما جاء في القرآن الكريم من اتهامات المشركين للنبي الكريم - ﷺ - وكيف كانت أساليب الرد القرآني عليهم، وكيف كان تنفيذ القرآن الكريم لافتراءاتهم في تنويع أسلوبه يكشف عن دقة النظم وجماله؛ فقد رموه بالجنون، وقرنوا مع اتهامه بالجنون تارة اتهامه بالكهانة، وتارة اتهامه بالسحر، وأخرى اتهامه بالشعر، والنبي - ﷺ - ينطق عن وحي، لا عن هوى وعاطفة كما هو حال الشعراء، كما أضافوا - أيضًا - إلى اتهامه بالجنون اتهامًا آخر بأنه مُعَلِّمٌ؛ أي: يُعَلِّمُهُ بعض أهل الكتاب، وهذا هو التناقض عينه؛ فأنى لمن ذهب عقله تَعَلَّمَ؟!

وسأمضي - بحول الله تعالى - في بحثي هذا مُتَّبِعًا الآيات التي تحدثت عن هذه الاتهامات بالاستقراء والتحليل القائمين على معرفة الخصائص البلاغية للتراكيب داخل هذه الآيات من جهة، ثم أتحدث عن الأسرار البلاغية للتنويع في أساليب الرد القرآني على اتهامات المشركين للنبي الكريم - ﷺ - من جهة أخرى، وعلى الله قصد السبيل.

وقد قسمت البحث إلى فروع لكل قضية أو اتهام فرع خاص يعرض لما جاء في القرآن الكريم من بلاغة تدحض هذا الاتهام:

### • الفرع الأول: الجنون:

وفي بداية هذا البحث أتعرض للاتهام الأصيل وهو (الجنون)، وقد تكرر مع كل الاتهامات الأخرى، ولفظ مجنون: اسم مفعول مشتق من الفعل (جَنَّ)، وهو من الأفعال التي لم ترد إلا مسندة للمجهول، و(الجِنَّة) بكسر الجيم: اسم للجنون<sup>(١)</sup>.

ومن استقراء الآيات التي تناولت الحديث عن حكاية قولهم: (مجنون) يمكن استنتاج أسباب عديدة دعتهم إلى هذا الافتراء؛ منها: أن فعله - ﷺ - كان مخالفاً فعلهم؛ فقد كان معرضاً عن الدنيا، على حين إقبالهم عليها، وكذا غرَّهُم ما كان يغشاه من حالة عجيبة عند نزول الوحي من تغيير الوجه، واصفرار اللون، وما كان يغلب على ظنهم من أن آيات الله لا يأتي بها بشر؛ بل يريدون ملكاً رسولاً.

ومنها: مواظبته في تبليغ الدعوة وإصراره المتواصل، وإنذاره هؤلاء الكفار المنعمين بالعذاب في الآخرة، وإخباره لهم بما يكون من بعث وحساب وجزاء، وغير ذلك مما هو خارق للعادة - في نظرهم القاصرة، وخوفهم من انقياد عبيدهم وفقرائهم إلى ما يقول؛ حيث التسوية بين السادة والعبيد، والأغنياء والفقراء. كل هذا دعاهم إلى نسبته - ﷺ - إلى الجنون، وحاشاه.

وقد ذكر (الجنون)، و(الجِنَّة) في عدد من المواضع أذكر منها - على سبيل المثال - ما جاء في سورة (القلم) في قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ

بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢]، ثم سورة (التكوير) في قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢]، ثم عقبها سورة (الأعراف) في قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ) [الأعراف: ١٨٤]، ويشابها موضع سورة (النجم) في قوله تعالى: (مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى) [النجم: ٢].

وفى هذه المواضع الأربعة ذكر الرد القرآني على استهزاء المشركين بالنفي بـ (ما)؛ ففي سورة (القلم) جاء الرد في صورة جواب للقسم في أول السورة؛ حيث ذكر القلم رمز العلم والمعرفة، وفي ذلك إيماء إلى أن الله - عز وجل - ينبه إلى أن من تلقى العلم عن ربه، ويملك أداة تلقى العلم وتبليغه وهي (العقل) - لا يمكن أن يُنسب إلى الجنون، وجاء النفي بـ (ما) دون غيرها من أدوات النفي الأخرى؛ لأنها تكون لنفي الماضي القريب من الحال غالباً<sup>(٧)</sup>؛ فدل النفي بـ (ما) على أن المشركين لا يزالون على تلك الحال من الاستهزاء والقرآن يكشف حقدهم وسوء فعلهم، ثم أكد النفي بـ (الباء) الزائدة التي تفيد معنى الإلصاق والمصاحبة<sup>(٨)</sup>؛ فكأن فيه إشارة إلى ملازمتهم هذه الكلمة، ومحاولة إلصاقها به - ﷺ -، كما أن (الباء) تأتي في خبر المنفي بـ (ما) فتجعله جحداً وإنكاراً باتاً<sup>(٩)</sup>، وهذا ما سعى له الأسلوب القرآني للرد عليهم في إنكار شديد لقولهم المزعوم، ثم زاد على ذلك بالتأكيد بالجملة الاسمية الدالة على ثبات النبي - ﷺ - على ما هو فيه من الحكمة والعقل، أمام ثباتهم على ما هم فيه من غواية الاستهزاء، وكذلك الضمير المنفصل (أنت) الذي جاء لتوكيد نفي الجنون، وإثبات الكمال له، وتنزيهه عما نسب إليه<sup>(١٠)</sup>.

وفي شبه الجملة (بنعمة ربك) تأكيد آخر على انتفاء الجنون؛ لأن من أتم الله عليه نعم الدنيا والآخرة لا يمكن أن يحصل في حقه جنون؛ فالنعمة - هنا - إما أن يُعْنَى بها نعيم الدنيا<sup>(١١)</sup>، وإما "أن يُقصد منها النبوة"<sup>(١٢)</sup>؛ فهم لم يرموه بالجنون إلا لاصطفائه بالنبوة.

ولزيادة تسليته - ﷺ - فقد خوطب بإضافته إلى وصف الربوبية في قوله: (ربك)؛ أي: أنك في عناية الرب الكريم ورعايته؛ فلا تحزن من استهزائهم، كما أن في ذلك - والله أعلم - إشعاراً بحمايته من الرمي بالجنون، وكفايته استهزاء المستهزئين؛ فهو في ضيافة ربه رب العرش العظيم .

وبالإضافة إلى ذلك كله عُطِفَ على هذا الوصف السابق - وهو البراءة من الجنون - وصفان آخران يتأزران معه ويؤكدانه؛ من خلال قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]؛ فالعطف دليل ربط بين السابق واللاحق، وحينها تصبح الجملتان كالنظيرتين والشريكتين<sup>(١٣)</sup>.

وقد أكدت الآيتان بثلاث مؤكدات؛ أولها بـ (إنَّ)، وهي تربط الجملة الثانية بالأولى، وبسببها يحصل التأليف بينهما، وتبدوان وكأنهما قد أفرغتا إفراغاً واحداً<sup>(١٤)</sup>، ثم تبعه التأكيد الثاني عن طريق (اللام المرحقة) في قوله: (لأجراً) و(على) للدلالة على إنكار المخاطبين لذلك<sup>(١٥)</sup>، ثم جاء المؤكد الثالث عن طريق تقديم شبه الجملة (لك)، وفيه إفادة حصر ما سيذكر بعد ذلك عليه، واختصاصه به دون غيره<sup>(١٦)</sup>، وفي تقيد الأجر بالنعمة (غير ممنون)، ووصف خلقه - ﷺ - بقوله: (عظيم) زيادة تشريف ينفي تماماً ادعاءات المستهزئين، وانتقاء لفظ (ممنون) على (منقوص) أو (مجذوذ)؛ لأنه فيه زيادة

معنى عنهما؛ إذ يجمع معنيين هما: الثواب المتراد كل يوم في الدنيا، والأجر الأبدي في الآخرة<sup>(١٧)</sup>، والمن لا يكون في الحقيقة إلا من الله - عز وجل - الذي يمن على عباده تفضلاً وتذكيراً بنعمه<sup>(١٨)</sup>.

واختار النظم كلمة (خُلِقَ) على كلمة (خِيم)؛ لأن الخيم هو الطبع الغريزي، أما الخلق هو الطبع المتكلف<sup>(١٩)</sup>، وهذا زيادة في مدح الرسول - ﷺ - بأنه قد أخذ نفسه بالأدب حتى صار كالخليفة فيه، ووصف هذا الخلق بـ (العظيم)، والعظيم: الرفيع القدر، وهو مستعار من فخامة الجسم، "وشاعت هذه الاستعارة حتى ساوت الحقيقة"<sup>(٢٠)</sup>، وأداة الجر (على) التي تدل على الاستعلاء تقول إن الرسول الكريم - ﷺ - مستولٍ على هذه الأخلاق ومتمكنٌ منها؛ فـ (على) للاستعلاء المجازي، إشارة إلى أنه في غاية الثبات والتمكن من هذه الأخلاق، وأنه الكامل فيها بحيث يشبه المستعلي على المكان<sup>(٢١)</sup>.

ويأتي بعد ذلك قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْهُ وَبُحِّرْهُ وَبُحِّرْهُ﴾ [القلم: ٥] إنذاراً ووعيداً لهؤلاء المستهزئين، ووقع الاختيار على الفعل (تبصر)؛ لأن المراد أن الانتقام منهم سيراه النبي - ﷺ - بعينه، ويقع تحت بصره في أقرب وقت، ويؤكد هذا المعنى اتصاله بـ (السين) التي تدل على قرب الوعيد أكثر من سوف؛ فهذا كائن لا محالة - وإن تأخر إلى حين - ففيها قصد تقريب الوقوع<sup>(٢٢)</sup>، كما تدل على تحتم الاتحاد والتمكين، قال مقاتل: "هذا وعيد بالعذاب بـ (بدر)"<sup>(٢٣)</sup>، والفعل (تبصر) يأتي بمعنى (تعلم)، و(توقن) على طريقة الكناية بفعل الإبصار عن التحقق؛ لأن أقوى طرق الحس حاسة

البصر (٢٤)؛ فيكون المعنى: "ستعلم بوعد لا خلف فيه علماً أنت- في تحقّقه- كالمبصر بالحس الباصر" (٢٥).

وللزيادة في تسفيهمم ووعيدهم قال تعالى: ﴿بِأَيْكُمُ الْمَفْتُونُونَ﴾ [القلم: ٦]؛ فأتى بـ (الباء) المزيدة لتأكيد تعلق الفعل بمفعوله، "والأصل أيكم المفتون" (٢٦)، ثم الاستفهام بـ (أى) التي تدل على "التردد بين أمرين: معلوم نفى الحكم عن أحدهما، وتعيين وجوده للآخر" (٢٧)، وهو اسم مبهم يتعرف بما يُضاف هو إليه، ومعناه: "أي رجل أو أي فريق منكم المفتون" (٢٨)، وجيء بـ (المفتون) للتعبير عن الجنون، وليس بلفظة (المجنون) للجمع بين أمرين: المجنون والمضطرب في أمره المفتون في عقله حيرةً وتقلُّقاً؛ فإن لم يكن بعض المستهزئين بمنزلة المجانين يكن فيهم فتنة اضطراب الأقوال والأفعال كأبي جهل والوليد الذين أغروا العامة بالطعن في النبي - ﷺ - بأقوال مختلفة (٢٩)، ثم انتقل الأسلوب القرآني إلى تقوية قلب الرسول - ﷺ - بقوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]، وفيه "تهيج وإلهاب على معاصاتهم، وعدم مداراتهم بإظهار خلاف ما في ضميره - ﷺ - استجلاباً لقلوبهم، لا عن طاعتهم حقيقة؛ أي ثم على ما أنت عليه وتصلّب في ذلك" (٣٠).

وبعد أن اعتمد الأسلوب القرآني في نفى الجنون عن الرسول في بداية السورة على بعض الأساليب البلاغية من مثل التأكيد بـ (إن) و(اللام) والجملة الاسمية، وأسلوب القصر والتقديم، انتقل في موضع آخر من السورة- بعد ذكر العقاب العام الذي يناله كل مستهزئ- إلى ذكر العقاب الخاص ببعض الأشخاص، وذلك في قوله تعالى: ﴿سَنَسِئُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾



[القلم: ١٦]، ومعظم المفسرين أن المعنيَّ بهذا الوعيد هو الوليد بن المغيرة، فبدأ ذكر جزائه بـ (السين) لتأكيد العذاب الواقع به، ومعنى (السين): أن ذلك كائن لا محالة؛ فهو قريب الوقوع، وإن تأخر إلى حين، بعكس (سوف) التي تدل على التأخير والتنفيس، "وجاز أن يكون ما قرن بالسين لما في الدنيا" (٣١).

وقد اختلف المفسرون في هذا الوسم: هل هو في الدنيا أو أنه مؤجل إلى الآخرة، ولهم أقوال في ذلك كثيرة (٣٢)، وكلا الأمرين - والله أعلم - صحيح؛ لأن استخدام (السين) في السياق القبلي في قوله تعالى: (فستبصر)، وفي هذه الآية (سنسمه)، وما تدل عليه من قرب الوقوع يؤيدهما معاً؛ فإن كان في الدنيا فلقرب وقوعه حقيقة؛ فقد روى ابن عباس: "أنه قاتل يوم بدر؛ فخطم بالسيف في القتال" (٣٣)، أما في الآخرة فكل أمر قد حكم تعالى بوقوعه فهو كائن قريب الوقوع .

ثم قال تعالى: (نسمه) بـ (النون) لتعظيم هذا الأمر وأنه حاصل لا محالة، كما أن فيها إشعاراً بأن هذا الوسم سيكون من الله مع ما يشعر به ابتداء الكلمة بالنون من عظم من سيسم هذا المجرم، والوسم: أثر الكي؛ تقول موسوم؛ أي قد وُسمَ بسمة يُعرف بها: إما أن تكون كيةً، وإما أن تكون قطعاً في أذن، أو قرمةً تكون علامة له (٣٤)، والوسم للإيل ونحوها، وفي ذلك ما يلفت انتباهنا إلى اختيار النظم كلمة (الوسم) دون ما يمكن أن يؤدي معناها؛ من مثل كلمة (علامة)، وأقول - في ذلك الاختيار - والله أعلم: إن الأسلوب القرآني - وهو في أعلى درجات البلاغة والفصاحة - جمع في هذه الكلمة ما يرمي إليه من معانٍ كثيرة تشمل التحقير، والإهانة، وتشبيه هذا المستهزئ بالبهيمة التي تَوسم؛ فهو قد شابها حين فقد عقله، واستهزأ بمن جاء رحمة

له وللعالمين، كما أن فيها تصويراً لهذا الحدث الفظيع وهو لحظة الكي، وكيف ستكون تلك الحالة، خاصة أن هذا الكي يختلف عن أي كي؛ فهو موجه من الله القوي، ذي الطول، شديد العقاب إلى هذا الكافر المعاند، الذي أنساه الغرور ضعفه وهوانه أمام جبروت الواحد القهار .

كما أن النظم قد حدد مكان هذا الوسم، واستعان بأداة الاستعلاء (على) للحديث عن المكان الموسوم، وهنا يمكننا أيضاً التوقف عند الأسلوب الرائع للقرآن الكريم في استخدامه لأداة الاستعلاء (على)؛ فهذا المغرور - كما استكبر وأنف واستعلى على الرسالة المحمدية - فإن الوسم يستعلي أنفه ويظهر جلياً واضحاً، والله أعلم. وعبر عن الأنف بقوله: (الخرطوم)؛ ليزيد النفس اشمئزاً - والله أعلم - من تصور حالة هذا الكافر وهيئته في حالة كيهِ على أنفه الذي هو في صورة الخرطوم؛ فهو قد شابه البهيمة من جهتين: الوسم والخرطوم، وهذا في غاية الاستخفاف والاستهانة بهذا الكافر، وبيان قلة شأنه عند الله تعالى.

وقد ذكر الدكتور عبد الحليم حفني: أن سخرية القرآن من هذا الزعيم الموسوم على أنفه في حقيقة أمرها سخرية بالقول وليست بالعمل؛ "لتكون هتكة بين الناس وفضيحة لقومه وذلاً وعاراً؛ لأن السمة على الوجه شين، فكيف على أكرم موضع من الوجه" (٣٥)، أو "يصير مشهوراً بالذكر الرديء، والوصف القبيح" (٣٦)؛ لأن هذا العقاب النفسي لم يحدث بعد، وإنما سيحدث في الآخرة. ومن الواضح أن سخرية القرآن تختلف عن سائر القول اختلافاً شديداً: سواء من حيث الانتشار، أو من حيث البقاء، أو من حيث مستوى الصياغة، وقد رأى ابن عاشور (٣٧) أن قوله تعالى: (سنسمه على الخرطوم)

كناية عن قوة التمكن وتَمَام الغلبة، وعجز صاحب الأنف عن المقاومة؛ لأن الأنف أبرز ما في الوجه، وهو مجرى النفس.

وقد اختار النظم القرآني (الأنف) الذي عبر عنه بـ (الخرطوم) لمعنى خاص أراده؛ لأن الأنف مظهر الكبر، وهذا الكافر إنما بالغ في عداوة الرسول - ﷺ - والطعن في الدين بسبب الأنفة والكبرياء؛ فجعلت شوهته في مظهر آثار كبريائه<sup>(٣٨)</sup>، والأنف المستطيل هو كأنف الفيل والخنزير<sup>(٣٩)</sup>، أو يكون تشبيهاً له بالفيل أو الخنزير، والله أعلم. وفي السياق القبلي ما يدل على ذلك في قوله تعالى: ﴿عُتِلُّ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْمٌ﴾ [القلم: ١٣]، و(العتل) - في بعض معانيه - "القوي البنية والغليظ الأعضاء"<sup>(٤٠)</sup>، وهذا ما عرف به الفيل والخنزير من الضخامة، كما عُرف هذا المعاند بضخامة جسمه الذي تجرد من العقل، ومعرفة الحقيقة في صدق هذا الدين.

وفي موضع آخر من السورة نفسها، وبعد أن كانت الآيات الأولى كالتمهيد والتوطئة للتصريح بأقوالهم وأفعالهم - أخبر تعالى بما قالوه صراحة في الرسول - ﷺ - حكاية عنهم؛ فقال تعالى: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ [القلم: ٥١]؛ فبدأها بالفعل (يقولون) الذي يفيد تجدد الاستهزاء واستمراره، ثم تبعه التأكيد بـ (إنَّ) و(اللام)، ولكن جاء الرد القرآني على هذا الاستهزاء في نهاية السورة، وبعد استهزائهم مباشرة في قوله: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [القلم: ٥٢] بأسلوب القصر الذي أفاد تخصيص القرآن الكريم وتشريفه بوصف (الذكر) للرد على أنه ليس بكلام مجانيين.

وإنما كان هذا التأكيد - في نهاية السورة - "ليشتد حذر الرسول - ﷺ -

من إدهانهم الذي ذُكرَ في ثانياً السورة؛ لأن من يرى إدهانهم يظن إدهانهم،  
والحق أنهم إنما يبالغون في أذى الرسول - ﷺ - ليضجر فيترك ما هو  
فيه<sup>(٤١)</sup>.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢]؛ فقد جاء عطفاً  
على قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \* ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ \* مُطَاعٍ  
ثُمَّ آمِينَ﴾ [التكوير: ١٩-٢١] الذي تعددت فيه أوصاف سيدنا جبريل - عليه  
السلام - جواباً للقسم في الآيات السابقة، وفي ذلك تأكيد على تشريف القرآن  
الكريم من خلال تشريف مَنْ نزل بالقرآن، وَمَنْ نزل عليه القرآن؛ "قالمبالغة  
في وصف جبريل - عليه السلام - مدح ببلغ في حق النبي - ﷺ - لأن الملك  
إذا أرسل لأحد مَنْ هو مُعَزَّزٌ مُعَظَّمٌ مُقَرَّبٌ لديه دلٌّ على أَنَّ الْمُرْسَلَ إِلَيْهِ  
بمكانة عنده ليس فوقها مكانة"<sup>(٤٢)</sup>.

واختيار أداة النفي (ما) على غيرها من أدوات النفي؛ لأنها كثيراً ما  
تكون ردّاً على كلام، وتكون لنفي الحال<sup>(٤٣)</sup> وإضافة كلمة (صاحب) إلى  
ضمير المستهزئين هو "تكذيب لهم بألطف وجه، وإيماء وتلويح إلى معرفتهم  
للرسول - ﷺ - وإحاطتهم خبراً بأحواله؛ فهو قد نشأ بين أظهرهم، ويعلمون  
نزاهته مما نسبوه إليه"<sup>(٤٤)</sup>، ثم أتت (الباء) زيادة في التأكيد.

ويزيد نفى الجنون عن النبي الكريم - ﷺ - تأكيداً ما جاء بعد ذلك من  
إثبات الرؤية بالعين للنبي - ﷺ - لجبريل الأمين - عليه السلام - حيث رآه في  
هيئته الملائكية المهيبة، وجناحاه يسدان الأفق، وكذا إثبات صفات الأمانة في  
البلاغ لجبريل - عليه السلام - وإثبات أَنَّ قَوْلَهُ هو القولُ المُبَلَّغُ عن ربه إلى  
النبي - ﷺ - وبالتالي إلى الأمة المحمدية، وأنَّ هذا القولُ حقٌّ، وليس بقول

شيطانٍ رجيمٍ، وأن القرآن الكريم ذكر لكل العالمين، وخير لهم ينفعهم في الدنيا والآخرة إذا أرادوا الاستقامة التي لا ينالها إلا الموفقون، الذين كُتِبَتْ لهم السعادة من رب العالمين؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ \* وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينِ \* وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ \* فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ \* إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ \* لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ \* وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٣-٢٩]؛ فكل ذلك يؤكد سلامة الإدراك والفهم، وقوة التركيز والوعي عند النبي الكريم - ﷺ - في البلاغ عن جبريل الأمين - عليه السلام - وبالتالي عن رب العالمين، وهذا ما ينافي اتهاماتهم، ويجعلهم يستحقون ما نالهم من نكيرٍ عن طريق الاستفهام البلاغي الذي يفيد التوبيخ في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦].

وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٤] تكرر فيه لفظ (الصحة) الذي فيه تذكير لهم بمعرفتهم إياه من جهة العقل والحكمة فيما يصدر عنه - ﷺ - من سلوك سديد يتسم بالأمانة والصدق، وتصرفات رشيدة بعيدة عن الهوى والجنون، وجاء أيضاً في وصفه - ﷺ - بصحبة هؤلاء، وإضافته إليهم معنى "الذي اشتغلوا بشأنه، ولزموا الخوض في أمره" (٥٠)؛ أي: ما بصاحبهم الذي قالوا فيه ما قالوا أدنى جنة على الإطلاق.

وبُدِئَتِ الآية الكريمة بـ (الاستفهام) للتعجيب من حالهم، والإنكار عليهم، "وقد تمت همزة الاستفهام على حرف العطف المفيد للتشريك في الحكم، وهو استعمال عجيب في كلام العرب" (٥١)، وتقدم قوله: (يَتَفَكَّرُوا) على غيره لإفادة استمرارهم على تهمة الجنون، واختيرت هذه اللفظة بدلاً من

(يتدبروا)؛ لأن (التفكر) هو تصرف القلب بالنظر في الدلائل، وهذا ما يناسب الحديث عن المستهزئين من مشركي مكة الذين وضحت لهم الدلائل القاطعة والبراهين الساطعة على صدق من أرسل، بخلاف معنى (التدبر) الذي "يعنى تصرف القلب بالنظر في العواقب" (٤٧).

وفي هذا الموضع من سورة (الأعراف) جاء بلفظ (صاحبهم) بالإضافة إلى ضمير الغائبين، بخلاف ما سبق؛ حيث جاء بلفظ (صاحبكم) بالإضافة إلى ضمير المخاطبين؛ وذلك - والله أعلم - أن الموضوعين السابقين كانا في بداية الدعوة، وكان الخطاب موجهاً إلى عقولهم وقلوبهم يذكرهم بصحبتهم القريبة له، والتي شهدوا هم أنفسهم من خلالها بصدق وأمانته؛ فلما رجعوا عن الحق الذي رأوا إلى باطلهم الذي ادعوا، وزادوا في كفرهم وعتوهم - عدل عن خطابهم إلى الغيبة تقريباً وتبكيئاً لهم.

وتدخل (الباء) على (صاحبهم) لتفيد معنى الاهتمام والتعظيم إلى جانب معنى الإلصاق والمصاحبة (٤٨)، وكل ذلك فيه إشارة إلى ملازمة النفي لتهمة (الجنون) عن النبي - ﷺ - وقال: (مِنْ جِنَّةٍ) بإدخال (من) للاستغراق في النفي؛ أي لا يمكن أن يكون فيه أي نوع من أنواع الجنون؛ بل من المستحيل أن يقرن مجرد هذا اللفظ به.

وفي استخدام لفظ (جِنَّةٍ) هنا، ولفظ (مَجْنُونٍ) في السابق مراعاة لسياق هذه الآية التي بدأت بالاستهزام التوبيخي؛ لاتهامهم الرسول الكريم - ﷺ - بالجنون دون إعمال فكر، ودون استدعاء لهيئة المجنون التي لا تتناسب مع مَنْ اتهموه بالجنون؛ فـ (الْجِنَّةُ): اسم هيئة على وزن (فِعْلَةٌ) من الجنون، وقد ناسبت السياق في (الأعراف)، وجاءت كلمة (جِنَّةٍ) نكرة للتقليل؛ أي - والله أعلم - ليس به أدنى شيء من الجنون.

ويزيد أسلوب القصر في قوله تعالى: (إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ) في ختام هذه الآية: نفى الجنون تأكيداً عن طريق اختصاص الرسول الكريم - ﷺ - بالنذارة دون غيرها، واستخدام (إِنْ)؛ لأنها أكد من (مَا)، واستخدام طريق النفي والاستثناء دون (إِنَّمَا)؛ لأن المخاطب منكر لذلك، و(إِنَّمَا) تستخدم مع غير المنكر<sup>(٤٩)</sup>.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ \* أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٩ و٧٠]؛ حيث بدأ بالاستفهام الإنكاري توبيخاً لهم، وذكر - هنا - لفظ (رَسُولُهُمْ) بدلاً من (صَاحِبُهُم) التي جاءت في الأعراف؛ ليؤكد لهم أن مَنْ تتسبون إلى الجنون هو مرسل من عند الله، وأنتم تعرفون ذلك، ولكنكم منكرون لأغراض نفسية، وأهواء دنيوية، والجملة الاسمية: (فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ) تدل على ثباتهم على الضلال، وهي تمهد لِتَقُولِهِمْ بجنونه في الآية التالية، كما قدم الجار والمجرور (لَهُ) للاختصاص .

ثم يتصاعد النظم القرآني في وصف استهزائهم، وتأكيد بهتانهم؛ فيصرح بتقولهم: (أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ)، ويعيد الاستفهام التوبيخي المناسب للرد على ادعاءاتهم بـ (أَمْ)، ويأتي بالجملة الفعلية (يَقُولُونَ) للدلالة على تجدد نقولهم.

ويعقب ذلك كله الرد القرآني القاطع بنقض ما جاءوا به من الاستهزاء بحرف الإضراب (بَلْ) ليفضحهم، ويكشف ما في طبقات قلوبهم من كراهة الحق الذي يعارض باطلهم؛ لأنهم عرفوا أن سيادة التوحيد والحق الذي جاء به النبي الكريم - ﷺ - سيسلبهم سيادتهم الظالمة القائمة على الباطل، "ثم إنه

تعالى أسند كراهية الحق إلى (أكثرهم) دون (جميعهم) إنصافاً لمن كان منهم من أهل الأحلام الراجحة الذين علموا بطلان الشرك، وكانوا يجنحون إلى الحق، ولكنهم تركوا الإيمان أنفةً من توبيخ قومهم، وأن يقولوا: صباً وترك دين آبائه، لا كراهةً للحق، كما حكى عن أبي طالب<sup>(٥٠)</sup>.

وبالنظر إلى تقديم الجار والمجرور في قوله: (لِلْحَقِّ كَارِهُونَ) نجده قد جاء للاهتمام بالحق، وكذلك لاسترعاء انتباه السامع لما بعده؛ "فيقع من نفسه حسن سماعه موقع العجب من كارهيه، ولما ضعف العامل فيه بالتأخير قرن المعمول بـ (لام) التقوية"<sup>(٥١)</sup>.

ومن المواضع الأخرى التي جاء فيها التصريح بلفظ (القول) عند حكاية استهزاء المشركين قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]، وقد جاء النداء فيه بعد القول بقصد التشهير بالوصف المنادى به، ولم يكن وصفهم هذا تسليماً منهم له، ولا اعتقاداً بصحة ما جاء به، ولا اعترافاً بهذا الذكر؛ بل أرادوا الاستهزاء؛ فأنطقهم الله - عز وجل - بالحق صرفاً لألسنتهم عن الشتم<sup>(٥٢)</sup>، وفي ذكر الاسم الموصول (الذي) دون ذكر الاسم صراحة للدلالة على معرفة تلك الصفة فيه، فالتعريف بـ (الذي) "يكون إذا كانت الصلة معروفة بالنسبة للمخاطب"<sup>(٥٣)</sup>، وفي إيراد الفعل (نُزِّلَ) بالبناء للمجهول زيادة في الاستهزاء والإنكار بأن القرآن من عند الله، وكذا تقديم الجار والمجرور في قوله: (عَلَيْهِ الذِّكْرُ) لإفادة حصر التنزيل عليه، واختصاصه به دون غيره<sup>(٥٤)</sup> "فقد كان إنكارهم متوجهاً إلى كون النازل ذكراً من الله، لا إلى كون المنزل عليه رسول الله"<sup>(٥٥)</sup>.



### • الفرع الثاني: الكهانة:

و(الكهانة) من الاتهامات التي وجهها المشركون للنبي - ﷺ - وجاءت مقترنة بالجنون ؛ حيث يقول تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ [الفرقان: ٢٩]. والسياق القبلي لهذه الآية يحكي أن في الوجود قوماً يخافون الله - عز وجل - وهم في أهلهم مشفقون، والنبي - ﷺ - مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى، ولذلك فقد بُدئت الآية بـ (الفاء)؛ أي: فاثبت على تذكير الناس وموعظتهم، ولا يثبطنك قولهم ولا تنال به؛ فإنه قول باطل متناقض<sup>(٥٦)</sup>؛ فكانت هذه الآية ردًا على قولهم دون ذكره صراحة؛ فبدأت النفي في قوله تعالى: (فَمَا أَنْتَ)، وكان النفي بـ (مَا)؛ لأنها أكد من (لم)، وتكون لنفي الماضي القريب من الحال غالباً<sup>(٥٧)</sup>، ثم قرن الخبر المنفي بـ (الباء) الزائدة في قوله تعالى: (بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ) لتحقيق النفي؛ فحصل في الكلام تقويتان، وجيء بالحال قبل الخبر، أو بالجملة المعترضة بين المبتدأ والخبر لتعجيل المسرة، وإظهار أن الله أنعم عليه بالبراءة من هذين الوصفين<sup>(٥٨)</sup>.

كما أتى بالضمير المنفصل وبالخطاب الموجه للرسول - ﷺ - (أَنْتَ) للتوكيد على معنى الكمال والاختصاص والقصر<sup>(٥٩)</sup>، وأتى بـ (الباء) في قوله تعالى: (بِنِعْمَةِ رَبِّكَ)، وقد اختلفوا فيها؛ فقد تكون (الباء) للملابسة، والجار والمجرور في موضع الحال، والعامل فيه: هو كاهن أو مجنون، والتقدير: ما أنت كاهن ولا مجنون حالة كونك متلبساً بنعمة ربك، وهي حال لازمة؛ لأنه - ﷺ - ما زال متلبساً بنعمة ربه - عز وجل<sup>(٦٠)</sup>. وقد تكون (الباء) للسببية؛ وهو متعلق بمضمون الكلام، والمعنى: انتفت عنك الكهانة

والجنون بنعمة الله عليك، والمراد: الرد على قائل ذلك، وإبطال مقالته فيهم -  
- وإلا فلا امتنان عليه -  
- بانتفاء ما ذكر مع انتفائه عن أكثر الناس .

وقيل: الامتنان بانتفاء ذلك بسبب النعمة المراد بها ما أوتيته -  
صدق النبوة، ورجاحة العقل، والقائلون بذلك هم الكفرة - قائلهم الله - وممن  
قال: (كاهن) شيبه بن ربيعة، وممن قال: (مجنون) عقبة بن أبي معيط<sup>(١١)</sup>، ثم  
عدل عن استحضار اسم الجلالة بالاسم العلم إلى تعريفه بالإضافة في قوله  
تعالى: (رَبِّكَ)، وجاء وصف (الرب) لإفادة لطفه تعالى برسوله -  
لأنه ربه؛ فهو يربيه ويدبر نفعه، ولتفيد الإضافة تشريف المضاف إليه<sup>(١٢)</sup>.

وزيدت (الباء) للتأكيد في قوله تعالى: (بِكَاهِنٍ)؛ أي: ما أنت كاهن<sup>(١٣)</sup>.  
وقد صيغت (كاهن) في نظم الجملة الاسمية؛ فقيل فيها (ما أنت بكاهن) دون  
(فلمست بكاهن)؛ لتدل على ثبات مضمون هذا الخبر، وقدم فيها المسند إليه مع  
أن مقتضى الظاهر أن يقدم المسند وهو (كاهن) أو (مجنون)؛ لأن المقام  
يقتضي الاهتمام بالمسند، ولكن الاهتمام بالضمير المسند إليه كان أرجح -  
هنا - لما فيه من استحضار معاده المشعر بأنه شيء عظيم، وأفاد - مع ذلك -  
أن المقصود أنه متصف بالخبر لا نفس الإخبار عنه بالخبر، وأفاد - أيضاً -  
قصرًا إضافيًا بقرينة المقام لقلب ما يقولونه أو يعتقدونه، وقد اكتفى في إبطال  
كونه كاهنًا أو مجنونًا بمجرد النفي دون استدلال عليه؛ لأن مجرد التأمل في  
حال النبي -  
- كافٍ في تحقيق انتفاء ذينك الوصفين عنه؛ فدلّله  
المشاهدة<sup>(١٤)</sup>، وبينهما تناقض؛ فالكاهن يحتاج في كهانته إلى فطنة ودقة نظر،  
والمجنون مغطى على عقله؛ فجمع بينهما في هذه الآية مع عدم الاستدلال  
والرد الصريح وذلك لأمر؛ منها: تبين مدى التناقض الذي وصلت إليه

عقولهم فكيف يجمع رجل بين الكهانة والجنون، ومنها: أن العرب قد عهدت ملابس الجن والإنس بهذين الوجهين، ولما كان للكهان والمجنون اتصال بالجن أتبع ذلك قوله: ولا مجنون<sup>(١٥)</sup>، وهم لم يستدلوا بدليل واضح أمام أعينهم التي عميت عن الحق، ألا وهو المشاهدة ولا شيء غيرها؛ فالرسول - ﷺ - بحمد الله وإنعامه عليه فيه من رجاحة العقل، وصدق النبوة ما لا يخفى على أحد ألقى السمع وهو شهيد، ولكنه عمى الكفر والعصيان.

### • الفرع الثالث: السحر:

و(السحر) من الاتهامات التي وجهها المشركون للنبي - ﷺ - وجاء مقترناً بالجنون أيضاً؛ حيث يقول تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ \* أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢ و٥٣]، والنفي بـ (مَا) في حال القصر بـ (النفي والاستثناء) يؤكد تكرار حدوث هذه الاتهامات لكافة الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - من كافة أهل الشرك في الأمم السابقة، و(من) الابتدائية في قوله تعالى: (مِنْ رَسُولٍ) تدل على ذلك، وأداة التخيير (أَوْ) تؤكد تخطيهم في أقوالهم، وعدم تحديد وجهتهم في الاتهام؛ فهل هو ساحرٌ أو مجنون؟ هم لا يدرون؛ بل هو التردد، وعدم يقين هؤلاء المشركين من مطابقة اتهاماتهم للواقع الذي يشهد بصديق هذا الرجل وأمانته، وهو أكبر دليل على باطلهم الذي هم فيه يخوضون .

وقد سبقت هذه الآية - في سياق السورة ذاتها - إشارة إلى اتهام فرعون لسيدنا موسى - عليه السلام - بالسحر والجنون معاً، وبطريقة التخيير نفسها؛

فقال تعالى: ﴿وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ \* فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٣٦ و ٣٧]، وكأن العجز في اتهام الصادقين في كل العصور واضح من فلتات السنة أهل الشرك الدالة على سفاهة أحلامهم.

وفي موضع سورة (الطور) جاء النظم بأسلوب آخر هو مختلف تماماً عن سابقه؛ فقال تعالى: ﴿أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ \* اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٥ و ١٦]؛ فجمع - هنا - بين التعذيب القولي والفعلية توبيخاً لهم، وكان الرد من جنس قولهم في الرسول - ﷺ - أنه ساحر، فبدأها بـ (الاستفهام الإنكاري)؛ حيث قال تعالى: (أَفَسِحْرٌ)، وتبعها بـ (الفاء) الجوابية التي تفيد الربط، وتلازمها معاني السببية والترتيب، وتكون جواباً لأمرين؛ أحدهما: الشرط بـ (إِنْ) وأخواتها، والثاني: ما فيه معنى الشرط نحو (أما)<sup>(٦٦)</sup>، والمعنى: كنتم تقولون للوحي: هذا سحر، أ هذا المصداق أيضاً سحر<sup>(٦٧)</sup>، ثم قَدَم الخبر؛ فلم يقل: (أ هَذَا سِحْرٌ؟)، وذلك لأنه محط الإنكار، ومدار التوبيخ<sup>(٦٨)</sup>.

وجاء باسم الإشارة (هذا)، وهذا من دقة النظم القرآني، وكأنه يشعرنا حين يشار إلى هذا العذاب، ويستفهم منهم: هل هذا سحر؟ أنهم قد بلغوها، وقد صاروا على شفاها، وهذا فيه زيادة تعذيب، ومعناه: أن هذا أمر سيّع، وأنه قريب بحيث يُشار إليه - والله أعلم .

والشق الثاني من الآية (أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ) قد احتوى على عدد من الأساليب البلاغية؛ منها: (أَمْ) المنقطعة، والاستفهام الذي تقتضيه، وهو دال على التوبيخ والتهكم والتقدير: بل أنتم تبصرون، وقيل (أَمْ) بمعنى: (بل)؛

أي: بل كنتم لا تبصرون في الدنيا ولا تعقلون<sup>(٦٩)</sup>. ومنها (أنتم)؛ حيث جاء المسند إليه مخبراً عنه بخبر فعلي؛ لإفادة تقوي الحكم، فلذلك لم يقل: (أم لا تبصرون)؛ لأنه لا يعطي عطاء السابق، ولا: (أم لا تبصرون أنتم)؛ لأن إثبات الضمير المنفصل بعد الضمير المتصل يفيد تقرير المسند إليه المحكوم عليه، بخلاف تقديم المسند إليه؛ فإنه يفيد تأكيد الحكم وتقويته، وكل ذلك في طريقة التهكم<sup>(٧٠)</sup>.

وجاء بالفعل المضارع: (لَا تُبْصِرُونَ) للدلالة على تجدد ذلك الأمر منهم، والمعنى: كما كنتم لا تبصرون في الدنيا؛ بمعنى: أم أنتم عمي عن المخبر عنه كما كنتم عمياً عن الخبر، وهذا تقرير وتهكم<sup>(٧١)</sup>. ونفي البصر عنهم: إما أن يكون نفي بصر قلوبهم، وإما أن يكون نفي إبصار أعينهم<sup>(٧٢)</sup>.

ولزيادة التقرير والتأنيب لهم ذكر في السياق البعدي لهذه الآية ثلاثة أمور تزيد عذابهم؛ فقال تعالى: (اصْلَوْهَا) وهي مستأنفة، وتكون بمنزلة النتيجة المترتبة من التوبيخ والتغليظ<sup>(٧٣)</sup>، وقد جاءت هذه الجملة بفعل الأمر مع أن الفعل من الله - عز وجل - لكن على جهة التقرير، هذا وإن كانوا سيصلونها لا محالة، وفيه دلالة على التقرير والتوبيخ والإنكار لما فعلوه وقالوه سابقاً، كما أنها تدل على قرب ذلك الأمر، وكأنهم قد صلوها بالفعل - والله أعلم .

وعطف على الجملة السابقة جملة: (فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ) على جهة قطع رجائهم؛ أي: عذابكم حتم؛ فسواء جزعتم أم صبرتم فإنكم ملاقوه<sup>(٧٤)</sup>. وهذا فيه فائدتان؛ الأولى: بيان عدم الخلاص، وانتفاء المناس، والثانية: بيان ما يتفاوت به عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا؛ فإن

المعذب في الدنيا إن صبر ربما انتفع بالصبر: إما بالجزاء في الآخرة، وإما بالحمد في الدنيا، وأما في الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر<sup>(٧٥)</sup>، و(سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ) مؤكدة لجملة: (فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا)؛ فلذلك فصلت عنها ولم تعطف، وخبرها محذوف؛ أي: سواء عليكم الأمران الصبر وعدمه<sup>(٧٦)</sup>، وحذف الخبر إما للإيجاز، أو ليصل إلى فهم المخاطب أن الكل سواء؛ فيكون أشمل: أعم من لو ذكر الخبر - والله أعلم .

وعلى استواء الصبر وعدمه بقوله تعالى: (إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تُعْذِرُونَ)، وذلك لأن الصبر إنما يكون له مزية على الجزع؛ لنفعه في الآخرة؛ بأن يجازى عليه الصابر جزاء الخير؛ فأما الصبر على العذاب الذي يجزيه؛ فلا عاقبة له ولا منفعة، ولا مزية له على الجزع<sup>(٧٧)</sup>، ومن هنا - فقد دأ الآية بالحصص المستفاد من كلمة (إنما) على جهة قصر القلب: بتزليل المخاطبين منزلة من يعتقد أن ما لقوه من العذاب ظلم؛ فهم لم يستوجبوا مثل ذلك من شدة ما ظهر عليهم من الفرع<sup>(٧٨)</sup>.

وقد ذكرت هذه الآية في سياق الحديث عن أقوالهم الكثيرة المتضاربة؛ فكانت أول تهمة اتهموا الرسول - ﷺ - بها - في هذه السورة - هي (السحر) وقُدِّمَتْ على جميع التهم، والسبب في ذلك - والله أعلم - ما جاء في السياق القبلي من القسم بـ (الطور) وهو الجبل الذي كلم الله - عز وجل - منه موسى - عليه السلام - وكانت عنده معجزته لفرعون وقومه التي تحدى بها (السحر) الذي برعوا فيه؛ فحين تقرأ السورة من أولها، ثم تصل إلى قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الطور: ١١] تجد أنه قد ناسب كل ذلك التهم بمن اتهموا الرسول - ﷺ - بالسحر، والله أعلم .

وفي قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ) سبأ: ٤٣، وفيها جميعاً جاء النفي والاستثناء بـ (إن) و (إلا) لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه<sup>(٧٩)</sup>؛ فالقائلون والمستمعون لهذا القول - وهم من مشركي مكة - أعلم الناس بحال الرسول - ﷺ - فهم يعلمون صدقه، ولكنهم نزلوا أنفسهم منزلة الشاك في أمره - ﷺ .

وحين نتأمل في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّا تَبِعُونَ إِلاَّ رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ [الفرقان: ٨] نجد أن ما ذكر في هذه الآية، وفي أغلب الآيات التي ورد فيها اتهام المشركين للرسول - ﷺ - بأنه ساحر - قد جاء بالتصريح، كما أن ذكر القول جاء - غالباً - بصيغة الماضي (قال)، وجاء بوصف المشركين - منذ بداية الأمر - بالظالمين؛ فوضع الظاهر موضع المضمَر ليسجل عليهم بالظلم فيما قالوا<sup>(٨٠)</sup>، وتنبهنا على أن في هذا القول اعتداء على الرسول - ﷺ - بنبره بما هو بريء منه، وهم يعلمون أنه ليس كذلك<sup>(٨١)</sup>.

ولقد أسند القول إلى جميع الظالمين؛ لأنهم تلقفوه، ولهجوا به مع أن مبتكر هذا القول هو عبد الله بن الزبير<sup>(٨٢)</sup>، والأسلوب الظاهر - في قولهم - هو أسلوب القصر عن طريق (النفي والاستثناء)، وكان النفي بـ (إن) التي هي أكد من (ما)، وفي قولهم: بسحر الرسول - ﷺ - جاء التعبير عن ذلك بصيغة المفعول (مسحور) - بخلاف جميع المواضع الأخرى التي تناولت الحديث عن السحر - إشارة منهم إلى أنه - لكثرة ما يقع منه من هذا السحر - صار كأنه ينشأ عنه على غير اختياره؛ فهو يتكلم بما لا يعيه، وحاله حال من غلب على عقله السحر؛ فهو لا يرى مرآشده، أو هو ساحر قد صار السحر له طبعاً<sup>(٨٣)</sup>، أو أنهم أرادوا لفظ (السَّحَر) بمعنى (الرنة)؛ فكانهم

ذهبوا إلى تحقيره بأنه بشر له سحر؛ أي: كيف يكون الرسول رجلاً مثلكم في الخلقة ولا يكون ملكاً<sup>(٨٤)</sup>، ولذلك - والله أعلم - وصفوه بقولهم: (رَجُلًا) للمبالغة في أنه مجرد رجل.

ومن استقراء الآيات القرآنية التي تناولت ذكر اتهامات المشركين، ونصت للدفاع عن الرسول - ﷺ - ورد ما تقوله عليه - وجدت أن أكثر آيات كانت في ذكر اتهامهم له - ﷺ - بالسحر، وإن كانت - في الغالب - تميل إلى الإيجاز في عرض الاتهام، والإيجاز أيضاً في الرد القرآني عليهم، وكل ذلك لأغراض بلاغية تخدم المقصد القرآني الذي أراد القرآن الكريم الإشارة إليه.

#### • الفرع الرابع: الشعر:

كما اقترن باتهام المشركين للنبي - ﷺ - بالجنون اتهامهم له - ﷺ - بأنه شاعر؛ وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ \* وَيَقُولُونَ إِنَّا لَا تَارِكُوا آلِهَتَنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾ [الصافات: ٣٥ و٣٦]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] فالسياق الذي جاءت فيه الآيات في سورتي الصافات والطور، كان في استدلال القرآن الكريم عن سبب العذاب الذي استحقه المستهزون<sup>(٨٥)</sup>، وهو التخطب الذي وقع فيه شركو مكة؛ فتضاربت أقوالهم حين جمعوا في سورة الصافات بين تهمتي السحر والجنون، وجمعوا في سورة الطور بين كل من الكهانة والشعر

والشعر.

وقد جاء الرد على اتهام المشركين للرسول - ﷺ - بأنه شاعر؛ فقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ \* لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ



حَيًّا وَيَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿[يس: ٦٩ و ٧٠]؛ فقد بدأت الآية بنفي الاتهام دون ذكر القول صراحة من قبل المشركين، خاصة وأنها من أوائل الآيات التي نزلت للرد على القائلين بأن الرسول - ﷺ - شاعر؛ فلم يقل مثلاً: (يقولون: كذا)، ثم يتبعه الرد بعد ذلك كما هو حال بعض الآيات التي دافعت عن الرسول - ﷺ -، ومن استقرأ الآيات التي جاءت لهذا الغرض تبين لي أن السبب قد يكون - والله أعلم - أن القائلين بذلك هم أعلم الناس بالشعر، وأعلم الناس أيضاً بحال الرسول - ﷺ - وبُعده عن قول الشعر، وهو من الإيجاز الذي يحمل معاني عظيمة؛ فهو يلفت إلى ما كانت تكنه قلوب أعدائه عن بعده - ﷺ - الذي لا مرأى فيه عن الشعر؛ فالقائلون بذلك من قومه، والمستمعون لهذا القول جميعهم يعلم بعده عن ذلك؛ فلا مجال إلى ذكر قول لا يقبله عقل من كان له عقل.

فابتدأ في هذه الآية (وَمَا عَلَّمَنَاهُ الشُّعْرَ) بالنفي بـ (ما) التي "تأتي في الغالب لنفي الماضي القريب من الحال، وهي أكد من النفي بـ (لم)"<sup>(٨٦)</sup>، وهذا دليل على رافة الله - عز وجل - بنبيه - ﷺ - فهو يرد على عدوه في الحال؛ حتى يكون ذلك أكثر تسلياً لقلبه - ﷺ - والدليل على ذلك ما سيأتي في السياق البعدي من تصبير وتسلياً لقلب الرسول - ﷺ - ثم نفى قولهم بنفي تعلم الشعر، إشارة إلى أنه مُعَلَّمٌ من عند الله - عز وجل - فعلمه ما أراد ولم يعلمه ما لم يرد؛ فقد خص الشعر بنفي التعليم، مع أن الكفار كانوا ينسبون إلى النبي - ﷺ - (السحر) و(الكهانة)، ومع ذلك فلم يقل (وما علمناه السحر) (وما علمناه الكهانة)؛ وذلك لأنهم كانوا ينسبون النبي - ﷺ - إلى الكهانة عندما كان يخبر عن الغيوب، وكانوا ينسبونه - ﷺ - إلى السحر عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه غيره من البشر كانشقاق القمر، وتكلم الجذع.

وأما الشعر فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يتلو القرآن عليهم؛ فالغرض هو الرد على إعراضهم عن القرآن الكريم؛ لأن تحدي الرسول - ﷺ - لهم يكمن في أن يأتوا بمثل القرآن فكان تحديه بالكلام وكانوا ينسبونه إلى الشعر عند الكلام، ومن هنا خُصَّ الشعر بنفي التعليم<sup>(٨٧)</sup>.

والحكمة في أن لا يكون القرآن الكريم من الشعر مع أن المتحدثين به بلغاء العرب، وجلهم شعراء، هو الجمع بين الإعجاز وبين سد باب الشبهة التي تعرض لهم وهي: أن النبي - ﷺ - بعث في زمن الشعراء، فيحسب جمهور الناس أن ما جاء به النبي - ﷺ - ليس بالعجيب، وأنه شاعر، فكان القرآن معجزاً لبلغاء العرب؛ لكونه من نوع كلامهم، ولكنه ليس من الصنف المسمى بالشعر؛ بل هو فائق على شعرهم في محاسنه البلاغية، وليس هو في أسلوب الشعر بالأوزان التي ألفوها؛ بل هو في أسلوب الكتب السماوية والذكر<sup>(٨٨)</sup>.

ونفي علم الرسول - ﷺ - بالشعر لا يمنع أن ينشد شيئاً من الشعر؛ لأن الذي نفاه الله عنه هو العلم بالشعر وأصنافه وأعاريضه وقوافيه، أما ما يجري على اللسان من موزون الكلام من غير تكلف فلا يُعدُّ شعراً، وإنما يعدُّ منه ما يجري على وزن الشعر مع القصد إليه<sup>(٨٩)</sup>. وعُطف قوله تعالى: (وَمَا يَنْبَغِي لَهُ) على ما سبق، وجاء منفياً أيضاً بـ (ما)، وذكر اللفظة (ينبغي) بصيغة المضارع للدلالة على تجدد نفي تعلم الشعر، أو مجرد أن يتأتى أو يتسهل للرسول - ﷺ - في أي وقت<sup>(٩٠)</sup>.

وفي عطف (وما ينبغي له) دون الاكتفاء بنفي تعلم الشعر - والله أعلم - دلالة عظيمة على بيان إعجاز النظم القرآني في التصدي للمستهزئين الذين قالوا إن الرسول - ﷺ - شاعر؛ فنفي القرآن الكريم تعلم الشعر أو ما هو أقل

من ذلك، وهو مجرد أن يتسهل ذلك أو يتأتى، كما أنها تلمح إلى الفارق العظيم بين قائل القرآن الكريم وقائل الشعر، وبين المبلغ عن الله - عز وجل - والمبلغ عن الشعراء؛ فهو في مكانة لا يمكن أن ينحط عنها إلى ما هو أقل منها من قول الشعر.

وأستدل على تفضيل النظم القرآني للفظة (ينبغي) بما ذكره أهل التفسير من أنها تدور حول عدة معانٍ<sup>(٩١)</sup>؛ فهي بمعنى: (ما كان يليق به)، و(لا يصلح له)، وذلك لأن الشعر يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن؛ أي جعلناه بحيث لو أراد قرص الشعر لم يتأت له ولم يتسهل، كما جعلناه أمياً لا يتهذى للخط ولا يحسنه؛ لتكون الحجة أثبت والشبهة أدهى.

وجاء الرد القرآني بصيغة القصر (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ)؛ فحصل بذلك استقصاء الرد عليهم، وتأكيده قوله: (وَمَا عَلَّمْنَاهُ)، وتقرير للمعنى المقدر المكنى به بقوله (وما علمناه) من كون القرآن الكريم ليس شعراً<sup>(٩٢)</sup>.

وجمع بين الذكر والقرآن للدلالة على ضعف قولهم وهوانه؛ فقد نسبوا الشعر لما وصفه تعالى بـ (الذكر) و(القرآن)، والذكر: مصدر وصف به الكتاب المنزل على محمد - ﷺ - وصفاً للمبالغة، وفيه الشرف والموعظة<sup>(٩٣)</sup>، والقرآن: الجامع للحكم كلها دنيا وأخرى، يتلى في المحاريب، ويكرر في المتعبدات، وينال بتلاوته والعمل به فوز الدارين<sup>(٩٤)</sup>، ثم أجمعهم تعالى ورد قولهم، وما نسبوه إلى الرسول - ﷺ - ببيان الحكمة من إرسال الله - عز وجل - لنبيه - ﷺ - فبدأ بتخصيص الإنذار بقوله تعالى: (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ)؛ لأنه المنتفع به<sup>(٩٥)</sup>، ثم عطف عليه قوله تعالى: (لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا)، و(لِيُنْذِرَ) فيها قراءتان: قراءة (نافع وابن كثير) بـ (التاء) على

مخاطبة الرسول - ﷺ - وهو أقرب إلى المعنى لأن المنذر صفة للرسول أكثر وروداً من المنذر صفة للكتب، وقراءة الباقيين بـ (الياء) على معنى: لينذر القرآن، أو لينذر محمد - ﷺ - والقرآن أقرب إلى اللفظ؛ لأن القرآن أقرب المذكورين إلى قوله (لينذر)<sup>(٩٦)</sup>.

وقد عبر عن المؤمن بما جاء به الرسول - ﷺ - بقوله: (حيًّا)؛ أي: عاقلاً متأملاً؛ لأن الغافل كالميت، أو معلوماً منه أنه يؤمن؛ فيحيا بالإيمان<sup>(٩٧)</sup>، وهذه استعارة؛ فالحي مستعار لكامل العقل، وصائب الإدراك، وهذا تشبيه بليغ أيضاً؛ أي من كان مثل الحي في الفهم<sup>(٩٨)</sup>، وأفرد الضمير - هنا - على اللفظ إشارة إلى قلة السعداء<sup>(٩٩)</sup>، ثم عطف (وَيَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ) على (لَيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا) عطف المجاز على الحقيقة؛ لأن (اللام) النائب عنها (واو) العطف ليست (لام) تعليل، ولكنها (لام) عاقبة<sup>(١٠٠)</sup>، ومعنى (ويحق)؛ أي: تجب كلمة العذاب والخلود وتحتم<sup>(١٠١)</sup>. ثم للدلالة أن هؤلاء القائلين بذلك هم ممن لا يتوقع منهم الإيمان؛ بل هم عريقون في الكفر، مصرّون عليه؛ فقال تعالى: (الْكَافِرِينَ)، ولم يقل (الذين كفروا)<sup>(١٠٢)</sup>. وقد أفرد في الأول، وجمع في الثاني إعلماً بكثرة الأشقياء<sup>(١٠٣)</sup>، وجعلهم في مقابلة (من كان حيًّا) إشعاراً بأنهم - لكفرهم، وسقوط حجتهم، وعدم تأملهم - أموات في الحقيقة<sup>(١٠٤)</sup>.

والآية فيها (احتباك)؛ حيث حذف الإيمان أولاً لما دلّ عليه من ضده ثانياً، وحذف الموت ثانياً لما دلّ عليه من ضده أولاً؛ فتحقق بهذا أن القرآن الكريم أعظم منافاة للشعر، وكذا للسجع من أجل أن القرآن الكريم جدّ كله<sup>(١٠٥)</sup>.

ولزيادة تسليية الرسول - ﷺ - جاء في السياق البعدي قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنََّّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس: ٧٥]؛ فكأنه يقول له: حق مثلك أن يتسلى بهذا الوعيد، ويستحضر في نفسه صورة حاله - ﷺ - وحال هؤلاء الكافرين في الآخرة حتى ينقشع عنه الهم، ولا يرهقه الحزن (١٠٦).

والنهي وإن كان - بحسب الظاهر - متوجهاً إلى قول هؤلاء لكنه في الحقيقة متوجه إلى الرسول - ﷺ - على أنه نهى له - ﷺ - عن التأثير بقولهم بطريق الكناية على أبلغ وجه؛ فإن النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني، وقد يوجه النهي عن المسبب، ويراد النهي عن السبب وهو القول الصادر منهم بما ينبيء عنه ما ذكر من اتخاذهم الأصنام آلهة (١٠٧)؛ فيقصد بـ (قَوْلُهُمْ) الإلحاد والشرك وإنكار البعث، أو الاستهزاء بك، والقدح فيك بالكذب والتهجين، والأذى لك وللمؤمنين، وهو الذي قدمناه تلويحاً وتصريحاً فيك وفيها (١٠٨)، والوقف عند (قَوْلُهُمْ) مع الابتداء (إنا نعلم) أحسن من الوصل؛ لأنه أوضح للمعنى، وليس بمتعين؛ إذ لا يخطر ببال سماع أنهم يقولون: إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون، ولو قالوه لما كان مما يحزن النبي - ﷺ - فكيف ينهى عن الحزن منه (١٠٩).

واستأنف الحق - سبحانه تعالى - (إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ)، وهو تعليل صريح للنهي بطريق الاستئناف، بعد تعليله بطريق الإشعار؛ فإن العلم بما يذكر مستلزم للمجازاة قطعاً؛ أي: أنا نجازيهم بجميع جنائياتهم الخافية والبادية التي لا يعزب عن علمنا شيء منها (١١٠)، و(إن) مغنية عن (فأما) التسبب في مقام ورودها؛ لمجرد الاهتمام بالتأكيد المخبر بالجملة، وجاء بـ

(نا) للدلالة على عظمة الله - عز وجل - وعظمة ما سيُنكر بعدها من علم الله بالسر والعلن، والله أعلم .

وهذه الآية وإن كانت في ظاهرها تسلية وتصبير إلا أنها حملت في طياتها توعداً وتهديداً للمنافقين والكافرين بسبب (ما يسرون) من النفاق، (وما يعلنون) من الشرك، وكذلك: (ما يسرون) من العلم بالرسول - ﷺ - وما يعلنون من الكفر به، وكذا: (ما يسرون) من العقائد الفاسدة، (وما يعلنون) من الأفعال القبيحة<sup>(١١١)</sup>.

وجاءت (يسرون) و(يعلنون) بصيغة المضارع، وهذا - والله أعلم - فيه دلالة على تجدد أقوالهم وأفعالهم في زمن الرسول - ﷺ، وأيضاً فيما يعقبه من الأزمان، وهذا ما نشاهده وما نسمعه من كفر واستهزاء بالرسول - ﷺ؛ فالكيد له - ﷺ - لا يزال يصدر عن أهل النفاق حتى وقتنا الحاضر، وهذا فيه تثبيت ورسم لطريق المؤمنين الغيورين على دين الله - عز وجل - وعلى رسوله - ﷺ - في مواجهة أعداء الله إذا ما عرض لهم ما يسوؤهم سماعه في رسولهم - ﷺ - كما أن فيها توعداً بأن ما يسرونه لأذى النبي - ﷺ - سيكون سبباً لأذاهم إلى أن يصيروا في قبضتك وتحت قهرك وقدرتك<sup>(١١٢)</sup>.

ولزيادة تسلية الرسول - ﷺ - وتهديد من استهزأ به قدم (السر) على (العلن) للمبالغة في بيان شمول علمه تعالى لجميع المعلومات؛ إذ كان علمه تعالى بما يستره أقدم منه لما يعلنونه مع استوائهما في الحقيقة، ولأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلق؛ إذ ما من شيء يعلن إلا وهو مضمّر في القلب قبل ذلك؛ فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة<sup>(١١٣)</sup>، وأيضاً فيها إشارة إلى الاهتمام بإصلاح الباطن؛ فإنه ملاك الأمر ومحل الاشتباه المحتاج للبيان<sup>(١١٤)</sup>. وفي تقديم (السر) دلالة على إحاطة

علم الله بأحوالهم، وذكر بعده (الإعلان)؛ لأنه محل الخبر، وللدلالة على استيعاب علم الله بجزئيات الأمور وكلّياتها<sup>(١١٥)</sup>.

وفي التقديم - والله أعلم - أن العلن قد أُعلن وعرفه الناس، وجاهر به الكفار، ولا يعرف حقيقة ما يتسارون به إلا الله، وفيه لفّة إلى السبب الذي من أجله كان الكفار يتهمون الرسول - ﷺ - ويستهزئون به؛ فهو ليس ما يظهر على ألسنتهم من مجرد التعجب والتكذيب؛ بل كان وراءه أمور قد تخفى على البعض؛ من حبهم للرئاسة، وحسدهم الرسول - ﷺ - في أن يتولى أمرهم، ويظهر عليهم بظهور هذا الدين .

ومما يجب ألا يُغفل - في هذا المقام - ذكره ما لفت نظري في الآيات التي جاء الرد فيها على الكافرين بنفي الشعر عن الرسول - ﷺ - والذي أخذتُ في ذكره - بشيء من التفصيل - في موضع سورة (يس) أن السياق القلبي في جميع المواضع قد أغرق في وصف جهنم - أعادنا الله منها - ومن هو المستحق لها في عدد من الآيات دون الاختصار على آية أو آيتين كما هو الحال في الرد على تهم المشركين الأخرى، وأرى في ذلك - والله أعلم - أن مشركي مكة كانوا أبلغ العرب، وعُرفوا بالمعلقات، وكانت العرب قاطبة تعرف ذلك؛ فهم أعلم الناس بالشعر، فإذا كانوا اتهموا الرسول - ﷺ - بالشعر؛ فربما غلب على ظنهم تصديق الناس لهم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة: ٤٢] إذا

نظرنا إلى فن الشعر، وما ينبني عليه من الوزن والقافية، وإلى سجع الكهان، وما فيه من تكلف مضموم - وجدنا القرآن خلاف كل ذلك؛ مما يؤكد بطلان دعاوى من نسب القرآن إلى الشعر أو إلى سجع الكهان؛ فهي هو الخطيب

الإسكافي يقول: "مَنْ نسب النبي - ﷺ - إلى أنه شاعر، وأن ما أتى به شعر فهو جاحد كافر، ولأنه يعلم أن القرآن ليس بشعر لا في أوزان آياته ولا في تشاكل مقاطعه؛ إذ منه آية طويلة وأخرى إلى جنبها قصيرة، كآية الدين في طولها والآية التي قبلها في قصرها... وأما اختلاف المقاطع فإنه ينبئ أيضاً العرب شاعرها ومفحّمها أنه ليس بشعر؛ فمن كلام الكهنة نثر غير نظم، وفيه سجع، وهو مخالف للشعر أيضاً؛ فمن قال إنه ككلام الكهان فإنه عن تذكر ما بنى عليه كلامهم من السجع الذي يتبعون به معاني ألفاظهم، وحق اللفظ في البلاغة أن يكون تابعاً للمعنى، وهو ما عليه القرآن... فلو تذكر قائل هذا القول أن هذا النثر مخالف لكلام الكهنة - فيما ذكرنا - لما قال إنه قول كاهن؛ فلذلك عقبه بقوله (قليلًا ما تذكرون)" (١١٦).

ويأتي آخرُ الاتهاماتِ المقترنة بالشعر، وهو اتهامُ النبي - ﷺ - بأنه مُعَلِّمٌ من قبل البشر؛ فقال تعالى: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ \* ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلِّمٌ لِّجُنُودٍ﴾ [الدخان: ١٣ و ١٤]. و(أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى) تقرير للمشركين الذين لم يسمِعوا لدعوة الحق البينة الجليلة، وتولوا إلى باطلهم المظلم الكئيب، واتهموا الرسول - ﷺ - بأنه مُعَلِّمٌ من قِبَلِ بعضِ الأعجميين، وأنه يهذي بكلام هو الجنون؛ فليتهم كانت لهم ذكرى، ويتعظوا بما أنذرهم به رسول رب العالمين، ولكنها الحسرة والندم عند البطشة الكبرى، والعذاب الأليم، حين تأتي السماء بدخان مبين (١١٧)، وهذا مضمون السياق القلبي لهاتين الآيتين في قوله تعالى: ﴿فَازْتَفَبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ \* يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ \* رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ \* أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ \* ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلِّمٌ لِّجُنُودٍ﴾ [الدخان: ١٠ - ١٤].



#### • الفرع الخامس: التعلم من الغير:

ومن المواضع التي ذُكرَ فيها اتهام الرسول - ﷺ - بأنه مُعَلِّمٌ من قبيل البشر ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يِقُولُونَ إِنْنا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]؛ فهؤلاء المشركون الذين لم يكتب لهم الله - عز وجل - الهداية لم ينقادوا لما نزل من الحق وعارضوا الرسول - ﷺ - ولم يسلموا له بأنه مرسل من رب العالمين؛ بل قالوا: إنما يعلمه القرآن الكريم بشر من مثل (جبير) غلام رومي لعامر بن الحضرمي، أو (يسار) وكانا يصنعان السيوف بمكة، ويقرآن التوراة والإنجيل، وكان رسول الله - ﷺ - يمر عليهما، ويسمع ما يقرآن، و(الإلحاد) الميل في نسبة القرآن إليهما، وهم عجم لا يعرف الرسول - ﷺ - لسانهم، والقرآن بلسان عربي مبين<sup>(١١٨)</sup>، "وقال بعضهم: (عدّاس) غلام عتبة بن ربيعة"<sup>(١١٩)</sup>.

#### • الخاتمة:

تطرقنا في هذا البحث للاتهام الأصيل وهو (الجنون) الذي تكرر مع كل الاتهامات الأخرى، وباستقراء الآيات التي تناولت الحديث عن حكاية قولهم: (مجنون) يمكن استنتاج أسباب عديدة دعتهم إلى هذا الافتراء؛ منها: أن فعله - ﷺ - كان مخالفاً فعلهم؛ فقد كان معرضاً عن الدنيا، على حين إقبالهم عليها، وكذا غرهم ما كان يغشاه من حالة عجيبة عند نزول الوحي من تغيير الوجه، واصفرار اللون، وما كان يغلب على ظنهم من أن آيات الله لا يأتي بها بشر؛ بل يريدون ملكاً رسولاً.

ومنها: مواظبته في تبليغ الدعوة وإصراره المتواصل، وإنذاره هؤلاء الكفار المنعمين بالعذاب في الآخرة، وإخباره لهم بما يكون من بعث وحساب وجزاء، وغير ذلك مما هو خارق للعادة- في نظرتهم القاصرة، وخوفهم من انقياد عبيدهم وفقرائهم إلى ما يقول؛ حيث التسوية بين السادة والعبيد، والأغنياء والفقراء. كل هذا دعاهم إلى نسبته - ﷺ - إلى الجنون، وحاشاه..

١- وقد ذكر (الجنون)، و(الجنّة) في عدد من المواضع ذكرتُ منها- على سبيل المثال- ما جاء في سورة (القلم) في قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢]، ثم سورة (التكوير) في قوله تعالى: ( وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ) التكوير: ٢٢، ثم عقبها سورة (الأعراف) في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٨٤]، ويشابها موضع سورة (النجم) في قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [النجم: ٢].

٢- و(الكهانة) من الاتهامات التي وجهها المشركون للنبي - ﷺ - وجاءت مقترنة بالجنون ؛ حيث يقول تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ [الفرقان: ٢٩].

٣- وكذلك كان (السحر) من الاتهامات التي وجهها المشركون للنبي - ﷺ - وجاء مقترناً بالجنون أيضاً ؛ حيث يقول تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ \* أَتَوَاصُوا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢ و٥٣].

٤- كما اقترن باتهام المشركين للنبي - ﷺ - بالجنون اتهامهم له - ﷺ - بأنه شاعر؛ وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يُسْتَكْبِرُونَ \* وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهَتَنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾ [الصافات: ٣٥ و٣٦].

ومن المواضع التي ذُكرَ فيها اتهام الرسول - ﷺ - بأنه مُعَلَّمٌ من قبل البشر ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

ونستنتج من اقتران اتهام (الجنون) بكل هذه الاتهامات الأخرى مدى ما وصل إليه هؤلاء المشركون من تناقض فيما رمَوْا به الرسول الكريم - ﷺ - فهم يعلمون أنه الصادق الأمين، ولكنهم راحوا يتخبطون في نقولهم وتخرسهم؛ لكي يأتوا بما يبزر انصرافهم عن دعوة التوحيد والحق إلى ما هم فيه من الشرك والباطل.

٥- ودليل تناقضهم أنهم حينما قرنوا بين اتهام الرسول الكريم - ﷺ - بالجنون واتهامه بالكهانة قد خانهم المنطق؛ فكيف يمارس المجنون الذي غاب عنه عقله عمل الكهان بما فيه من مراوغات ذكية، واستنتاجات خفية، وبهذا الرد يمكن مجابته في ربط الجنون بالسحر أو الشعر أو التعلم؛ لأن هذه الأمور جميعها تحتاج إلى أعمال الفكر، وشحذ الذهن، واشتغال القرائح، وأنى للمجنون ذلك كله! ولكنه التخبط والتناقض، وقد دعاهم لذلك أنهم للجنون كارهون.

• حواشي البحث:

- (١) البيان في إعجاز القرآن: الخطابي (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، دار المعارف- القاهرة (د. ت)، ط. رابعة، ص ٢٩.
- (٢) البدائع في علوم القرآن: ابن القيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، دار الكتب العلمية- بيروت ٢٠٠٦م، ط. رابعة، ص ٣٩٨.
- (٣) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تح/ محمود شاكر، مكتبة الخانجي- القاهرة ٢٠٠٤م، ط. خامسة، ص ٤٤.
- (٤) المرجع السابق: ص ٣٩.
- (٥) السابق نفسه: ص ٢٥٨.
- (٦) انظر: (المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته) د. أحمد مختار عمر وفريق عمل، مؤسسة سطور المعرفة- الرياض ٢٠٠٢م، ط. أولى، مادة (جنن) ص ١٣٠.
- (٧) انظر: (الجنى الداني في حروف المعاني) المرادي (الحسن بن قاسم)، تح/ فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل. دار الكتب العلمية- بيروت ٢٠٠٤م، ط. أولى، ج ١ ص ١٤٠.
- (٨) انظر: (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) ابن هشام الأنصاري (جمال الدين عبد الله بن يوسف)، تح/ صلاح السيد، مطابع دار السلام- القاهرة ٢٠٠٤م، ط. أولى، ج ١ ص ١٤٠، وكذا (معاني النحو) د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر- عمان ٢٠٠٣م، ط. ثانية، ص ١٧ وص ٢٧، و(الإتقان في علوم القرآن) السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، تح/ د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير- بيروت ٢٠٠٢م، ط. خامسة، ج ١ ص ١٠٢.
- (٩) انظر (التفسير البياني للقرآن الكريم: بنت الشاطئ (د. عائشة عبد الرحمن)، دار المعارف- القاهرة (د. ت)، ط. خامسة، ج ٢ ص ٤٦.
- (١٠) انظر (معجم البلاغة العربية) د. بدوي طبانة، دار ابن حزم- بيروت ١٩٩٧م، ط. رابعة، ص ٣٥٦، وكذا (معاني النحو) ج ١ ص ٥٢.

- (١١) انظر (التفسير البياني للقرآن الكريم) ج ٢ ص ٤٦.
- (١٢) انظر (التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب) الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، دار الكتب العلمية- بيروت ٢٠٠٠م، ط. أولى، ج ٣٠ ص ٧٠.
- (١٣) انظر (دلائل الإعجاز) ص ٢٥٠.
- (١٤) انظر (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، تح/ نصر الله حاجي، دار صادر- بيروت ٢٠٠٤م، ط. أولى، ص ٢١٨.
- (١٥) انظر (المرجع السابق) ص ٢٢٢.
- (١٦) انظر (دلائل الإعجاز) ص ١٠٧، وكذا (معاني النحو) ج ١ ص ١٤٠.
- (١٧) انظر (التحرير والتتوير) محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر- تونس ١٨٨٤م، ج ١٢ ص ٦٣، وكذا (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) ابن عطية الأندلسي (أبو محمد عبد الحق بن غالب)، تح/ عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية- بيروت ٢٠٠١م، ط. أولى، ج ٥ ص ٣٤٦.
- (١٨) انظر (التفسير البياني للقرآن الكريم) ج ٢ ص ٤٨- ٥٠.
- (١٩) انظر (الجامع لأحكام القرآن) القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، تح/ عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي- بيروت ٢٠٠٦م، ج ١٢ ص ١٩٩.
- (٢٠) التحرير والتتوير: ج ١٢ ص ٦٣.
- (٢١) انظر (البرهان في علوم القرآن) الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، تح/ د. زكي محمد أبو سريع، دار الحضارة- الرياض ٢٠٠٦م، ط. أولى، ج ٤ ص ٣٦٥، وكذا (رصف المباني في شرح حروف المعاني) المالقي (أحمد بن عبد النور)، تح/ د. أحمد محمد الخراط، دار القلم- دمشق ٢٠٠٢م، ط. ثالثة، ص ٤٣٣.
- (٢٢) البرهان في علوم القرآن: ج ٤ ص ٣٦٤ و ٣٦٥.
- (٢٣) التفسير الكبير: ج ٣٠ ص ٧٢، وانظر (روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني) الألوسي (أبو الفضل محمود)، دار إحياء التراث العربي- بيروت (د.ت)، ج ١٥ ص ٣٠، وكذا (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود (محمد بن محمد العمادي)، دار إحياء التراث العربي- بيروت (د.ت)، ج ٦ ص ٢٨٥.
- (٢٤) انظر (التحرير والتتوير) ج ١٢ ص ٦٧.

- (٢٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي (برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر)، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة ١٩٦٩م، ط. أولى، ج ٨ ص ٩٩.
- (٢٦) التحرير والتنوير: ج ١٢ ص ٦٧.
- (٢٧) روح المعاني: ج ١٥ ص ٣٠.
- (٢٨) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)، تح/ عادل أحمد، وعلي معوض، مكتبة العبيكان - الرياض ١٩٩٨م، ط. أولى، ج ٤ ص ٤٤٤، وانظر (المحرر الوجيز) ج ٥ ص ٣٤٦، وكذا (إرشاد العقل السليم) ج ٦ ص ٢٨٥، و(التحرير والتنوير) ج ١٢ ص ٦٦ و ٦٧، و(معجم البلاغة العربية) ص ٦٠.
- (٢٩) انظر (التحرير والتنوير) ج ١٢ ص ٦٧.
- (٣٠) إرشاد العقل السليم: ج ٦ ص ٢٨٥، وانظر (روح المعاني) ج ١٥ ص ٣٠.
- (٣١) البرهان في علوم القرآن: ج ٤ ص ٣٦٢ و ٣٦٣.
- (٣٢) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٤٤٦، وكذا (المحرر الوجيز) ج ٥ ص ٣٤٩، و(التفسير الكبير) ج ٣٠ ص ٧٦، و(نظم الدرر) ج ٨ ص ١٠٣، و(الجامع لأحكام القرآن) ج ١٨ ص ٢٠٨، و(إرشاد العقل السليم) ج ٦ ص ٢٨٦.
- (٣٣) التفسير الكبير: ج ٣٠ ص ٧٦، وانظر (الجامع لأحكام القرآن) ج ١٨ ص ٢٠٨، وكذا (إرشاد العقل السليم) ج ٦ ص ٢٨٦.
- (٣٤) انظر (لسان العرب) ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، تح/ يوسف البقاعي وآخرين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ٢٠٠٥م، ط. ثانية، مادة (وسم) ج ٢ ص ٤٢٨٦.
- (٣٥) الكشف: ج ٤ ص ٤٤٦، وانظر (التفسير الكبير) ج ٣٠ ص ٧٦، وكذا (نظم الدرر) ج ٨ ص ١٠٣، و(التحرير والتنوير) ج ١٣ ص ٧٨.
- (٣٦) التفسير الكبير: ج ٣٠ ص ٧٦، وانظر (الجامع لأحكام القرآن) ج ١٨ ص ٢٠٨، وكذا (إرشاد العقل السليم) ج ٦ ص ٢٨٦.
- (٣٧) انظر (التحرير والتنوير) ج ١٢ ص ٧٨.
- (٣٨) انظر (التفسير الكبير) ج ٣٠ ص ٧٦، وكذا (التحرير والتنوير) ج ١٢ ص ٧٨.

- (٣٩) انظر (لسان العرب) مادة (خرطم) ج ١ ص ١٠٦٣.
- (٤٠) المحرر الوجيز: ج ٥ ص ٣٧٤، وانظر (نظم الدرر) ج ٨ ص ١٠٢، وكذا (الجامع لأحكام القرآن) ج ٨ ص ٢٠٤، و(التحرير والتنوير) ج ١٢ ص ٧٥.
- (٤١) روح المعاني: ج ١٥ ص ٤٢، وانظر (نظم الدرر) ج ٨ ص ١١٧.
- (٤٢) نظم الدرر: ج ٨ ص ٣٤٣، وانظر (روح المعاني) ج ١٥ ص ٢٦٤.
- (٤٣) انظر (معاني النحو) ج ٤ ص ١٦٣ - ١٦٥، وكذا (الجنى الداني) ص ٣٢٣.
- (٤٤) نظم الدرر: ج ٨ ص ٣٤٣، وانظر (إرشاد العقل السليم) ج ٦ ص ٣٨٨، وكذا (روح المعاني) ج ١٥ ص ٢٦٤.
- (٤٥) التحرير والتنوير: ج ٤ ص ١٩٤.
- (٤٦) المرجع السابق: ج ٤ ص ١٩٣.
- (٤٧) الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، تح/ أبو عمر عماد زكي، المكتبة التوفيقية - القاهرة (د.ت)، ص ٧٥.
- (٤٨) انظر (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) ج ١ ص ١٤٠، وكذا (معاني النحو) ج ٣ ص ١٧١ و ص ٢٧.
- (٤٩) انظر (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) ص ٢٢٦.
- (٥٠) الكشف: ج ٤ ص ١٤٩، وانظر (التفسير الكبير) ج ٢٣ ص ٢٧.
- (٥١) التحرير والتنوير: ج ٨ ص ٩١.
- (٥٢) انظر (إرشاد العقل السليم) ج ٤ ص ٧، وكذا (التحرير والتنوير) ج ٦ ص ١٦.
- (٥٣) دلائل الإعجاز: ص ٢٠٠، وانظر (معاني النحو) ج ١ ص ١١٤.
- (٥٤) انظر (دلائل الإعجاز) ص ١٠٧، وكذا (معاني النحو) ج ١ ص ١٤٠.
- (٥٥) إرشاد العقل السليم: ج ٤ ص ٨.
- (٥٦) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٣١٢، وكذا (المحرر الوجيز) ج ٥ ص ١٩١، و(التفسير الكبير) ج ٢٨ ص ٢١٩.
- (٥٧) انظر (معاني النحو) ج ٤ ص ١٦٥ و ١٦٦، وكذا (الجنى الداني) ص ٣٢٣.
- (٥٨) انظر (التحرير والتنوير) ج ١١ ص ٥٩.
- (٥٩) انظر (معجم البلاغة العربية) ص ٣٥٦.

- (٦٠) انظر (روح المعاني) ج ١٤ ص ٣٦.
- (٦١) انظر (المرجع السابق) ج ١٤ ص ٣٦.
- (٦٢) انظر (التحرير والتنوير) ج ١١ ص ٦٠.
- (٦٣) انظر (روح المعاني) ج ١٤ ص ٣٦.
- (٦٤) انظر (التحرير والتنوير) ج ١١ ص ٦٠.
- (٦٥) انظر (المحرر الوجيز) ج ٥ ص ١٩١، وكذا (نظم الدرر) ج ٧ ص ٣٠٢.
- (٦٦) انظر (رصف المباني) ص ٤٤٢، وكذا (الجنى الداني) ص ٦.
- (٦٧) انظر (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ج ٢ ص ٤٣٤.
- (٦٨) انظر (المحرر الوجيز) ج ٥ ص ١٨٧، وكذا (إرشاد العقل السليم) ج ٦ ص ١٤٥.
- (٦٩) انظر (الجامع لأحكام القرآن) ج ١٧ ص ٥٧.
- (٧٠) انظر (التحرير والتنوير) ج ١١ ص ٤٤.
- (٧١) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٣١٠.
- (٧٢) انظر (نظم الدرر) ج ٧ ص ٢٩٦.
- (٧٣) انظر (التحرير والتنوير) ج ١١ ص ٤٤.
- (٧٤) انظر (المحرر الوجيز) ج ٥ ص ١٨٧.
- (٧٥) انظر (التفسير الكبير) ج ٢٨ ص ٢١٢.
- (٧٦) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٣١٠.
- (٧٧) انظر (إرشاد العقل السليم) ج ٦ ص ١٤٥، وكذا (الكشاف) ج ٤ ص ٣١٠.
- (٧٨) انظر (التحرير والتنوير) ج ١١ ص ٤٥.
- (٧٩) انظر (دلائل الإعجاز) ص ٣٣٤.
- (٨٠) انظر (الكشاف) ج ٣ ص ٢٠٣.
- (٨١) انظر (التحرير والتنوير) ج ١٨ ص ٣٢٩.
- (٨٢) انظر (المرجع السابق) ج ١٨ ص ٣٢٩.
- (٨٣) انظر (الكشاف) ج ٣ ص ٢٠٣، وكذا (المحرر الوجيز) ج ٤ ص ٢٠١، و(نظم الدرر) ج ٥ ص ٢٩٩.
- (٨٤) انظر (الكشاف) ج ٣ ص ٢٠٣، وكذا (المحرر الوجيز) ج ٤ ص ٢٠١.



- (٨٥) انظر (مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور) البقاعي (برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر)، تح/ د. عبد السميع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف- الرياض ١٩٨٧م، ط. أولى، ج ٢ ص ٤١١، وج ٣ ص ٢٨.
- (٨٦) الجنى الداني: ص ٣٢٣، وانظر (معاني النحو) ج ٤ ص ١٦٥ و ١٦٦.
- (٨٧) انظر (التفسير الكبير) ج ٢٦ ص ٩١، وكذا (التحرير والتنوير) ج ٩ ص ٥٦.
- (٨٨) انظر (التحرير والتنوير) ج ٩ ص ٦٢.
- (٨٩) انظر (المحرر الوجيز) ج ٤ ص ٤٦١، وكذا (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ج ٢ ص ٢٨٦، و(الجامع لأحكام القرآن) ج ١٥ ص ٥٠ و ٥١.
- (٩٠) انظر (البرهان في علوم القرآن) ج ٤ ص ٩١.
- (٩١) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٢٢، وكذا (التفسير الكبير) ج ٢٦ ص ٩٢، و(الجامع لأحكام القرآن) ج ١٥ ص ٥١.
- (٩٢) انظر (التفسير الكبير) ج ٢٦ ص ٩٢، وكذا (التحرير والتنوير) ج ٩ ص ٦٥.
- (٩٣) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٢٢، وكذا (نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨٠، و(التحرير والتنوير) ج ٩ ص ٦٥.
- (٩٤) انظر (نظم الدرر) ج ٩ ص ٦٦.
- (٩٥) انظر (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ج ٢ ص ٢٨٦.
- (٩٦) انظر (المحرر الوجيز) ج ٤ ص ٤٦٢، وكذا (التفسير الكبير) ج ٢٦ ص ٩٣.
- (٩٧) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٢٢، وكذا (المحرر الوجيز) ج ٤ ص ٤٦٢، و(أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ج ٢ ص ٢٨٦، و(نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨١.
- (٩٨) انظر (المحرر الوجيز) ج ٤ ص ٤٦٢، وكذا (التفسير الكبير) ج ٢٦ ص ٩٣، و(التحرير والتنوير) ج ٩ ص ٦٦.
- (٩٩) انظر (التحرير والتنوير) ج ٩ ص ٦٦.
- (١٠٠) انظر (المرجع السابق) ج ٩ ص ٦٦.
- (١٠١) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٢٢، وكذا (المحرر الوجيز) ج ٤ ص ٤٦٢، و(نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨١.
- (١٠٢) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٢٢، وكذا (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ج ٢ ص ٢٨٦، و(نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨١.

- (١٠٣) انظر (نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨١.
- (١٠٤) انظر (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ج ٢ ص ٢٨٦، وكذا (نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨١.
- (١٠٥) انظر (نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨١، وكذا (التحرير والتنوير) ج ٩ ص ٦٦.
- (١٠٦) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٢٣، وكذا (نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨٤.
- (١٠٧) انظر (إرشاد العقل السليم) ج ٥ ص ٣١٢.
- (١٠٨) انظر (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ج ٢ ص ٢٨٧، وكذا (نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨٤، و(التحرير والتنوير) ج ٩ ص ٧٢.
- (١٠٩) انظر (التحرير والتنوير) ج ٩ ص ٧٢.
- (١١٠) انظر (الكشاف) ج ٤ ص ٢٣، وكذا (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ج ٢ ص ٢٨٧، و(نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨٤، و(إرشاد العقل السليم) ج ٥ ص ٣١٣.
- (١١١) انظر (التفسير الكبير) ج ٢٦ ص ٩٤.
- (١١٢) انظر (نظم الدرر) ج ٦ ص ٢٨٤.
- (١١٣) انظر (إرشاد العقل السليم) ج ٥ ص ٣١٣.
- (١١٤) انظر (روح المعاني) ج ١٢ ص ٥١.
- (١١٥) انظر (التحرير والتنوير) ج ٩ ص ٧٢.
- (١١٦) درة التنزيل وغرة التأويل: الخطيب الإسكافي، دار الآفاق الجديدة- بيروت ١٩٧٩م، ط. ثانية، ص ٤٩٥ و ٤٩٦.
- (١١٧) انظر (التسهيل لعلوم التنزيل) ابن جزي الكلبي (أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي)، تح/ محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية- بيروت ١٩٩٥م، ط. أولى، ج ٢ ص ٣٢٢.
- (١١٨) انظر (تبصير الرحمن وتيسير المنان) المهيامي (علي بن أحمد بن إبراهيم)، عالم الكتب- القاهرة ١٩٨٣م، ط. ثانية، ج ١ ص ٤١٩.
- (١١٩) (تفسير القرآن العزيز) ابن زَمَنِين (أبو عبد الله محمد بن عبد الله)، تح/ أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر- القاهرة ٢٠٠٢م، ط. أولى، ج ٢ ص ٤١٩.

• ثبت المصادر والمراجع:

- الإِتقان في علوم القرآن: السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)، تَح/د. مصطفى ديب البُغَا، دار ابن كثير- بيروت ١٤٢٢هـ — ٢٠٠٢م، ط.خامسة.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود (محمد بن محمد العمادي)، دار إحياء التراث العربي- بيروت (د.ت).
- البدائع في علوم القرآن: ابن القيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، دار الكتب العلمية- بيروت ٢٠٠٦م، ط. رابعة.
- البرهان في علوم القرآن: الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، تَح/د. زكي محمد أبو سريع، دار الحضارة- الرياض ٢٠٠٦م، ط. أولى.
- البيان في إعجاز القرآن: الخطابي (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، دار المعارف- القاهرة (د.ت)، ط. رابعة.
- تبصير الرحمن وتيسير المنان: المهامي (علي بن أحمد بن إبراهيم)، عالم الكتب- القاهرة ١٩٨٣م، ط. ثانية.
- التحرير والتتوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر- تونس ١٨٨٤م.
- التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي الكلبي (أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي)، تَح/محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية- بيروت ١٩٩٥م، ط. أولى.

- التفسير البياني للقرآن الكريم: بنت الشاطئ (د. عائشة عبد الرحمن)، دار المعارف - القاهرة (د. ت)، ط. خامسة.
- تفسير القرآن العزيز: ابن زَمَنِين (أبو عبد الله محمد بن عبد الله)، تح/ أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة ٢٠٠٢م، ط. أولى.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، دار الكتب العلمية - بيروت ٢٠٠٠م، ط. أولى.
- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، تح/ عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت ٢٠٠٦م.
- الجنى الداني في حروف المعاني: المرادي (الحسن بن قاسم)، تح/ فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية - بيروت ٢٠٠٤م، ط. أولى.
- درة التنزيل وغرة التأويل: الخطيب الإسكافي، دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٩م، ط. ثانية.
- دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تح/ محمود شاكر، مكتبة الخانجي - القاهرة ٢٠٠٤م، ط. خامسة.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني: المالقي (أحمد بن عبد النور)، تح/ د. أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق ٢٠٠٢م، ط. ثالثة.
- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: الألوسي (أبو الفضل محمود)، دار إحياء التراث العربي - بيروت (د. ت).

- الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، تح/ أبو عمر عماد زكي، المكتبة التوفيقية- القاهرة (د.ت).
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)، تح/ عادل أحمد، وعلي معوض، مكتبة العبيكان- الرياض ١٩٩٨م، ط. أولى.
- لسان العرب: ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، تح/ يوسف البقاعي وآخرين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت ٢٠٠٥م، ط. ثانية.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسي (أبو محمد عبد الحق بن غالب)، تح/ عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية- بيروت ٢٠٠١م، ط. أولى.
- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور: البقاعي (برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر)، تح/ د. عبد السميع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف- الرياض ١٩٨٧م، ط. أولى.
- معاني النحو: د.فاضل صالح السامرائي، دار الفكر- عمان ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٣م، ط. ثانية.
- معجم البلاغة العربية: د. بدوى طبانة، دار ابن حزم- بيروت ١٩٩٧م، ط. رابعة.
- المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: د. أحمد مختار عمر وفريق عمل، مؤسسة سطور المعرفة- الرياض ٢٠٠٢م، ط. أولى.

- مغني اللبيب عن كتب الأغاريب: ابن هشام الأنصاري (جمال الدين عبد الله بن يوسف)، تح/ صلاح السيد، مطابع دار السلام- القاهرة ٢٠٠٤م، ط. أولى.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي (برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر)، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة ١٩٦٩م، ط. أولى.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، تح/ نصر الله حاجي، دار صادر- بيروت ٢٠٠٤م، ط. أولى.

